

Ontologie, Metaphysik und der ontologische Idealismus

Uwe Meixner

1. Ontologie und Metaphysik

Dem überkommenen Verständnis nach ist die Ontologie ein Teil der Metaphysik. Sie macht gemäß jenem Verständnis (von dem abzuweichen es keinen guten Grund gibt) die allgemeine Metaphysik aus, die zusammen mit der speziellen Metaphysik ein Ganzes bildet. Die Metaphysik wiederum als Ganze ist diejenige Wissenschaft, die das Seiende, *erstens*, unter Absehung von jeder Einschränkung des Gegenstandsreichs betrachtet. Metaphysik geht auf die Totalität des Seienden; sie betrachtet alles, was im weitesten Sinne *ist* (wozu auch bloß Mögliches, vielleicht gar Unmögliches gehören mag); sie betrachtet also *alles überhaupt*. Metaphysik ist aber auch diejenige Wissenschaft, die das Seiende, *zweitens*, unter einer rigorosen thematischen Einschränkung betrachtet. Metaphysik geht allein auf die allgemeinsten – in gewisser Weise *formalen* – Bestimmungen und Verhältnisse des (nämlich *alles*) Seienden; sie ist keine Wissenschaft, die als *omniscientia* alle anderen Wissenschaften in sich enthielte (sodass es etwa u. a. eine Aussage von ihr wäre, dass auf der Erde eine Kontinentaldrift stattfindet). Wo genau allerdings die Grenze zu ziehen ist zwischen den allgemeinsten Bestimmungen und Verhältnissen, die Thema der Metaphysik sind, und schon spezielleren, die kein Thema der Metaphysik sind, ist *essentiell vage* und daher ohne eine gewisse Willkürlichkeit der Festlegung nicht auszumachen.

Wenn ein Teil der Metaphysik den Namen „spezielle Metaphysik“ führt, so darf dies nicht so verstanden werden, dass in diesem Teil Bestimmungen und Verhältnisse betrachtet werden, die keine allgemeinsten sind. Vielmehr hat auch die spe-

zielle Metaphysik einen gewissermaßen formalen Charakter wie die allgemeine. Der Unterschied zur allgemeinen Metaphysik besteht allein darin, dass in der speziellen Metaphysik *unter dem Gesichtspunkt des besonderen Interesses für uns Menschen* gewisse einzelne Seiende hervorgehoben betrachtet werden (aber immer noch nach ihren allgemeinsten Bestimmungen und Verhältnissen), als da sind: *ich* und *andere Personen, die Welt* und *andere Welten*, und nicht zuletzt *Gott*. In der allgemeinen Metaphysik hingegen wird von dem Gesichtspunkt des besonderen Interesses für uns Menschen abgesehen und die genannten „Singularitäten“ treten dementsprechend nicht hervor, sondern verbleiben „im Glied“. Die allgemeine Metaphysik betrachtet (1) die ontologischen Kategorien (zu denen z. B. *Individuum* und *Eigenschaft* gehören) in ihrer systematischen Anordnung zu einem idealerweise vollständigen Kategoriensystem mit mehrerer Klassifikationsebenen; (2) die global (oder annähernd global) kategorienübergreifenden Transzendentalien (z. B. *Wirklichsein* und *Möglichsein*) und daneben lokal kategorienübergreifende Begriffe (z. B. *Intension*); (3) die innerkategorialen und transkategorialen ontologischen Beziehungsbegriffe (wie z. B. *Identität* und *Exemplifikation*); (4) die ontologischen Gesetze, die sich unter Verwendung der ontologischen Begriffe formulieren lassen (wie z. B. „Eine Eigenschaft ist nur dann etwas Wirkliches, wenn sie durch etwas exemplifiziert wird“).¹ Ohne die allgemeine Metaphysik ist die spezielle nicht möglich.

Statt Metaphysik in die allgemeine und die (auf die allgemeine aufbauende) spezielle Metaphysik einzuteilen, könnte man auch „Ontologie“ als Ausgangswort wählen – aber genau in demselben Verständnis, in dem gerade das Wort „Metaphysik“ verwendet wurde – und dementsprechend von allgemeiner und spezieller Ontologie sprechen. Bei dieser Vorgehensweise wären „Ontologie“ und „Metaphysik“ synonyme, austauschbare Ausdrücke. Ob man nun Ontologie mit einem Teil der Metaphysik identifiziert (nämlich mit der allgemeinen) oder aber mit der Metaphysik insgesamt (und sie in allgemeine und spezielle Ontologie einteilt) – es ist gleichgültig vom philosophischen Standpunkt und gleich gut, wenn nur das, was man *da* inhaltlich betreibt, so gefasst wird, wie ich es eben umrissen habe. Es ist das, was Philosophen als Metaphysiker und Ontologen schon immer betrieben haben.

Zu vermeiden sind sowohl Engführungen des Ontologiebegriffs als auch Assoziationen des wissenschaftlich Unseriösen, die sich insbesondere im deutschen Sprachraum immer noch mit dem Wort „Metaphysik“ verbinden (sei es als Wirkung der nach wie vor gegebenen Autorität Immanuel Kants oder als Nachwirkung des logischen Empirismus bzw. kritischen Rationalismus). Das Wort „Ontologie“ wird mittlerweile vielfach in einem nichtphilosophischen Sinn verwendet (nämlich in der

1 Siehe zu alledem des Näheren: Meixner (2011).

Informatik). Davon sehe ich hier ganz ab; es bleibt zu hoffen, dass der neue, nichtphilosophische Sinn des Wortes den alten, philosophischen nicht irgendwann aus dem Felde schlägt. Es ist zudem die kuriose Situation entstanden, dass die *einen* neuerdings wieder etwas von „Ontologie“ halten, während sie die Beschäftigung mit „Metaphysik“ immer noch schlicht als eines (rationalen) Philosophen unwürdig erachten; dass dagegen bei *anderen* „Ontologie“ ähnlich allergische Reaktionen hervorruft wie dereinst „Logistik“ und „Positivismus“. Des Rätsels Lösung ist, dass unter „Ontologie“ von beiden Seiten die sogenannte *Analytische Ontologie* verstanden wird, also diejenige Gestalt der allgemeinen Metaphysik, die diese in den Händen von Vertretern der Analytischen Philosophie annimmt. Und dazu ist zu sagen, dass die Analytische Ontologie einerseits unzweifelhaft *Metaphysik* ist (dass man also nicht von der Ersteren etwas halten und die Letztere rundweg ablehnen kann) und dass die Analytische Ontologie andererseits *keineswegs* eine logisch reglementierte, manchmal formalisierte, Gestalt haben oder naturalistisch ausgerichtet sein muss (dass also das, wogegen man allergisch reagiert, nicht die Analytische Ontologie als solche ist).

Ist Metaphysik eine Wissenschaft? Wie so oft muss man auch hier sagen: Es kommt darauf an, was man darunter versteht, nämlich unter dem Wort „Wissenschaft“, aber auch unter dem Wort „Metaphysik“. Der Sinn des letzteren Wortes gelte nach dem Gesagten als hinreichend umrissen, als hinreichend *expliziert*. Was das erstere Wort betrifft, so ist zu sagen: Wenn eine *Wissenschaft* ein menschliches Unternehmen ist, das im weiten Kreise und lange Zeit intersubjektiv als sicher wahr geltende Aussagen produziert, dann ist die Metaphysik – aber auch die übrige Philosophie (mit Ausnahme der Logik) – zweifellos keine Wissenschaft (während die Naturwissenschaften und die Mathematik in diesem Sinne gewiss Wissenschaften sind). Wenn aber eine Wissenschaft schlicht ein menschliches Unternehmen ist, das im systematisch-logischen Zusammenhang stehende wahre Aussagen, also eine *wahre Theorie* produziert, so ist die Metaphysik eine Wissenschaft – wenigstens meiner Auffassung nach (und nicht nur meiner). Ist Metaphysik eine Wissenschaft, wie ich meine, so zweifellos eine *interessante*, in dem prägnanten Sinn, dass ihre Thematik für uns Menschen von tiefstem Interesse ist. Dieses Interesse – es ist allerdings ein philosophisches – bewahrt Metaphysik (und mit ihr Ontologie) davor, bedeutungslos zu werden und für uns Menschen keine Rolle mehr zu spielen, sollten auch diejenigen, die ihr das Güte-Etikett „Wissenschaft“ nur allzu gern verweigern, sich eines Tages mit diesem Ansinnen allgemein durchsetzen.

2. Metaphysik und Idealismus

Metaphysik ist nicht auf einen ontologischen Realismus verpflichtet. Der irrige Glaube, der ontologische Realismus gehöre zur Metaphysik per se dazu, erklärt – im Sinne einer zugrundeliegenden Haltung – den antimetaphysischen, antiontologischen Affekt mancher Theoretiker (der allerdings so motiviert heute eher selten geworden ist): Sie sehen den ontologischen Realismus als, seit Kant, erkenntnistheoretisch diskreditiert an² – und mit dem ontologischen Realismus auch Metaphysik und Ontologie. Demgegenüber ist darauf hinzuweisen, dass Edmund Husserl die Erstellung einer formalen und materialen Ontologie als eine Zentralaufgabe der durch die *Phänomenologie* begründeten Philosophie ansah (Hua 3, 10–38; Hua 17, 76–93; Hua 17, 110–154); die Phänomenologie aber bettete er – woran kein Zweifel bestehen kann – in den Rahmen eines ontologischen Idealismus ein (Hua 3, 56–121; Hua 17, 239–273, insb. 239–244; Hua 36). Ersichtlicherweise erachtete Husserl Ontologie und Metaphysik nicht als unvereinbar mit dem ontologischen Idealismus. Und er hatte Recht.

Was die Stellung des *Geistigen* im Sein sei, ist eine zentrale Frage der Metaphysik, und im Laufe ihrer langen Geschichte sind auf diese Frage unterschiedliche Antworten gegeben worden: von der Behauptung, dass es nichts Geistiges gebe (das wäre etwa die Behauptung eines neben allem Mentalen auch alles Ideale leugnenden eliminativen Materialismus), bis hin zu der These, *dass alles geistig sei*. Diese letztere These ist nun die These jedes ontologischen Idealismus, also des ontologischen Idealismus *überhaupt*, der in verschiedene – auch in entgegengesetzte – Richtungen gehend philosophisch-theoretisch entwickelt werden kann. In Bezug auf die genannte These stellen sich drei Aufgaben: *erstens*, zu klären, wie sie zu verstehen ist; *zweitens*, aufzuzeigen, was für sie (und sie explizierende weitere Thesen) spricht und was gegen sie; *drittens*, wenn es möglich ist, zu entscheiden, ob sie wahr ist oder nicht.

2 Zwar hielt Kant bekanntlich an den „Dingen an sich“ fest, behauptete aber zugleich, dass sie – jedenfalls vom rein theoretischen (betrachtenden) Standpunkt aus: ohne Heranziehung praktischer Postulate – völlig unerkennbar sind; was nun nichts anderes besagt, als dass man keinen vernünftigen rein theoretischen Grund hat, ihre Existenz anzunehmen.

3. Die Natur des Geistigen und der Idealismus

Das deutsche Wort „Geist“ und die davon abgeleiteten Ausdrücke „geistig“ und „das Geistige“ haben in der deutschen philosophischen Tradition einen Sinn angenommen, der sich in anderen Sprachen nur schwer abbilden lässt. Das gilt insbesondere für das Englische, wo „ghost“ und „ghostly“ im gegenwärtigen Sprachgebrauch eigentlich nur noch so viel bedeuten wie „Gespenst“ und „gespensterhaft“ und wo „spirit“ und „spiritual“ weitgehend auf den religiösen Kontext eingeschränkt sind. Demgegenüber ist die folgende Aussage bislang noch ein Satz der deutschen philosophischen Alltagssprache: Das Geistige hat zweierlei Gestalt: das *Ideale* oder *objektiv Geistige*, und das *Mentale* oder *subjektiv Geistige*.

Den unkontroversen Kernbereich des *Idealen* bilden die sprachbezogenen Sinngehalte: Propositionen (Satzbedeutungen), Begriffe (Prädikatsbedeutungen) und Individualbegriffe (Bedeutungen von Kennzeichnungsamen, wie z. B. von „der Präsident der USA im Jahre 2010“) – besser gesagt, alle diese Entitäten sind *in ihrer Idealität* unkontrovers; *in ihrer Existenz*, ihrem Status als Entitäten, sind sie hingegen sehr wohl kontrovers. Kontrovers *sowohl* hinsichtlich der Existenz *als auch* der Idealität sind die Universalien – die Eigenschaften und Relationen, und die Typenobjekte wie z. B. der Buchstabe „A“, der ja etwas anderes ist als seine unzähligen Vorkommnisse – sowie die Sachverhalte. So erkennt der in Kreisen der Analytischen Ontologie einflussreiche australische Philosoph David Armstrong (1978, 1997) zwar die Existenz von Universalien und Sachverhalten an, leugnet aber (als Materialist) deren Idealität – und in beiden Punkten ist ihm widersprochen worden (auch in beiden Punkten zugleich: Nicht wenige sagen, Universalien und Sachverhalte seien nun einmal *ideal*³ *und*, qua *ideal*, nichtexistent). Kontrovers ist zudem, ob es *ideale Individuen* gibt. Wenn aber Zahlen ideale Entitäten sind – und so scheint es in der Tat – und sie bei den Universalien und Typenobjekten nicht unterkommen können (nämlich wenn sich definitiv herausstellen sollte, dass sie solche *nicht* sind), dann müsste man sie wohl als *ideale Individuen* ansehen. Doch folgt die Existenz idealer Individuen auch dann, wenn Zahlen ideal und Individuen sein sollten, erst dann, wenn Zahlen *existieren* – was wiederum nicht wenige bestritten haben.

Zum objektiv Geistigen zählt man auch musikalische und literarische Kunstwerke (Musikstücke und Texte). Dies stellt für die Identifikation des objektiv Geistigen mit dem Idealen kein Problem dar, sofern man solche Kunstwerke als Typenobjekte auf-

3 Der Alltagssinn von „ideal“, wonach es so viel bedeutet wie „optimal“, ist hier selbstverständlich auszuschalten.

fasst – sie also ihren vielen „Instanzen“ und „Verkörperungen“ gegenüberstellt – und Typenobjekte als Idealitäten ansieht. Gemälde, Statuen, Gebäude hingegen wird man als Nichtidealist *nicht* zum objektiv Geistigen zählen, sondern vielmehr zu den materiellen Individuen, die als solche (für den Nichtidealisten) nichts objektiv Geistiges sind, wenn auch manche von ihnen objektiv Geistiges „inkarnieren“. *Jedoch*, wie sehr bald deutlich werden wird, kann sich im Prinzip der Bereich des objektiv Geistigen, des Idealen, noch weiter – viel weiter – erstrecken als aus den bisherigen Ausführungen hervorgeht. Es wird auch deutlich werden, dass ein ontologischer Idealist *in seinem eigenen Interesse* gut daran tut, davon auszugehen, dass der Bereich des objektiv Geistigen diesen sehr weiten Umfang tatsächlich hat.

Die These, *dass es keine Idealitäten gibt* (m.a.W., dass nichts objektiv Geistiges existiert), ist die These des Nominalismus. Eine alternative, historisch besser belegte Deutung des Nominalismus ist diejenige, wonach er in der These besteht, *dass es keine Nichtindividuen* – insbesondere keine Universalien – *gebe*. Aber die untergründige Motivation für die Leugnung der Nichtindividuen in dieser letzteren Deutung des Nominalismus ist unverkennbar die *Ablehnung des Idealen*. Die stillschweigende (nicht unproblematische) Voraussetzung dabei ist, dass alle Nichtindividuen – insbesondere alle Universalien – Idealitäten sind, dass folglich, wenn es keine Idealitäten gibt, auch keine Nichtindividuen existieren. Eine weitere, in jüngster Zeit sehr beliebte Deutung des Nominalismus ist demgegenüber diejenige, wonach er in der These besteht, dass es *keine abstrakten Entitäten gebe*. Und wiederum: Die untergründige Motivation für die Leugnung abstrakter Entitäten in dieser gegenwärtig gängigsten Deutung des Nominalismus ist unverkennbar die *Ablehnung des Idealen*; denn alle Abstrakta sind Idealitäten,⁴ auf welcher Grundlage dann, wenn es keine Idealitäten gibt, folgt, dass auch keine Abstrakta existieren.

Es ist vom logischen Standpunkt aus möglich, den ontologischen Idealismus (*überhaupt* genommen) mit dem Nominalismus zu verbinden. Zwischen der These des ontologischen Idealismus, dass alles geistig sei, und der These des Nominalismus, dass nichts objektiv Geistiges existiere, besteht kein logischer Widerspruch, sondern es folgt mit beiden Thesen bloß, dass alles *subjektiv geistig* sei, d. h. *mental*, und zwar *rein* subjektiv geistig (*rein mental*).⁵ Die Metaphysik von David Hume – ja, auch dieser große Skeptiker hatte eine; sie steht im *Treatise of Human Nature* – ist

4 Dass alle Abstrakta Idealitäten sind, ist unkontrovers. Die Umkehrung davon ist es nicht. Es wäre im Sinne Platons und im Sinne Husserls, manche Idealitäten als nichtabstrakt, also als konkret anzunehmen und sie, als solche, nicht nur des Gedachtseins, sondern auch des *Angeschautseins* fähig zu erachten.

5 „Alles ist geistig“ besagt dasselbe wie „Alles ist subjektiv geistig oder objektiv geistig.“ Existiert nun nichts objektiv Geistiges, so ist wahr: „Nichts ist objektiv geistig.“ Es folgt also dann aus

das bestbekannte historische Beispiel eines nominalistischen ontologischen Idealismus. Sie ist auch das abschreckende Beispiel einer Metaphysik, in der *der Welt*, der Totalität des Seins, alles Objektive und damit auch alles objektiv Geistige – auch *das Subjekt*, Träger des Subjektiven – abgesprochen wird und sie zu einer objektlosen Absurdität mutiert. Mit den Augen der Vernunft ist in diesem (philosophisch illusorischen) Resultat allerdings nichts anderes zu sehen als eine *reductio ad absurdum* der humeschen Metaphysik.

Übrigens wird im philosophischen Vulgärverständnis der (ontologische) *Idealismus* im Effekt mit seiner nominalistischen Schwundform – der These, dass alles *rein mental* (d. h. *rein subjektiv geistig*) sei – identifiziert und damit gewissermaßen der allgemeinen Lächerlichkeit preisgegeben (*lachen* wird einer freilich nur so lange, wie er sich den *common sense* bewahrt und nicht in die Fänge eines philosophischen Ameisenlöwens, eines David Hume, gerät). Dem Einwand, Propositionen beispielsweise und Begriffe – und Sachverhalte, Eigenschaften, Zahlen usw. – seien doch offensichtlich nichts Mentales,⁶ also auch nichts *rein* Mentales, kann man als Idealist à la Hume nicht ganz unplausibel – insbesondere gemäß der Auffassung der „großen Menge“ – noch entgegenhalten, dass Idealitäten (man fasse den Begriff der Idealität so weit auf wie nur möglich) ja gar nicht existieren, sodass mit Propositionen und anderen Idealitäten zu der These, alles sei rein mental, keine Gegenbeispiele gegeben werden können. Aber nun nicht von der Hand zu weisen ist – wiederum insbesondere gemäß der Auffassung der „großen Menge“ – der Einwand, dass eine Hand, ein Tisch, ein Baum existieren und offensichtlich nichts Mentales sind.⁷

Daran, dass manches nicht mental ist, lässt sich schwerlich zweifeln. Da hat die „große Menge“ recht. Der ontologische Idealismus („Alles ist geistig“) wird jedoch dadurch, dass manches nicht mental ist, *nicht* widerlegt – im Gegensatz zu seiner mit ihm gemeinhin, aber fälschlich, identifizierten nominalistischen Schwundform („Alles ist rein subjektiv geistig, d. h. rein mental“). Es folgt nur, dass auch Hände,

„Alles ist geistig“: „Alles ist subjektiv (aber nicht objektiv) geistig“ – was offensichtlich „Alles ist geistig“ nicht widerspricht, sondern es widerspruchsfrei logisch beinhaltet.

- 6 Diesen Einwand haben im Effekt gegen Ende des 19., zu Beginn des 20. Jahrhunderts zuerst Gottlob Frege und dann Edmund Husserl mit ausgezeichneten Argumenten gegen den damals herrschenden *Psychologismus* vorgebracht, der daraufhin von der philosophischen Bühne verschwand, nur um in unserer Zeit im neuen Kostüm erneut dort aufzutreten: als *Neurophysiologismus*. Begriffe, Propositionen usw. sind aber in der Zeit des hegemonial herrschenden Materialismus ebenso wenig etwas Neurophysiologisches, wie sie in der Zeit des hegemonial herrschenden (psychophysischen) Dualismus etwas subjektiv Geistiges waren.
- 7 Vgl. die „Widerlegung“ des Idealismus durch George E. Moore (1959, 127–150). Sein Argument wird diskutiert in Meixner (2012, 40–43).

Tische, Bäume usw. – wie Begriffe, Propositionen, Zahlen, aber gewiss in anderer Weise als diese – Idealitäten, m.a.W.: etwas objektiv Geistiges sind.⁸

Der rein subjektive ontologische Idealismus („Alles ist rein mental“) ist nicht wahr. Ist dafür der rein objektive ontologische Idealismus („Alles ist rein eine Idealität“) wahr? In unserer Zeit, in der eine eliminative Haltung gegenüber dem Mentalen – verkörpert in der These „Nichts ist mental“ – von nicht wenigen philosophisch ernstgenommen wird und der unbedingte Wille, das Mentale zu etwas anderem zu machen, als es ist – verkörpert in der These „Alles Mentale ist in Wahrheit etwas Physisches“ –, den meisten als sehr vernünftig gilt, mag der *rein objektive* ontologische Idealismus eine gewisse *prima facie* Attraktivität entfalten. Aber wahr ist er nicht⁹ (wenn sich auch die Sprache, mit der wir über die Welt sprechen, unter Wahrung der Wahrheitswerte aller Sätze – mithin *salva veritate* – so uminterpretieren lässt, dass sie nur noch über natürliche Zahlen spricht (Quine 2004, 115–116)). Im Sinne eines ontologischen Idealismus, der die höchste Reflexionsstufe erreicht hat, wie im Werk von Husserl, gilt vielmehr: Objektiv Geistiges, Idealitäten, gibt es nur *durch* das subjektiv Geistige, und *im* subjektiv Geistigen. Im Sinne des *reifen* ontologischen Idealismus ist es demnach kein Zufall, dass Idealitäten „objektiv Geistiges“ heißen. Die diesem Sprachgebrauch zugrundeliegende Auffassung ist gemäß jenem Idealismus die folgende: Das Prädikat „geistig“ kommt den Idealitäten in sekundärer, analogischer Weise zu, und zwar deshalb, weil Idealitäten *hervorgehend aus dem subjektiv Geistigen* – also aus dem Geistigen im primären, eigentlichen Sinn, dessen Totalität eben „der Geist“ heißt – *im subjektiv Geistigen enthalten* sind. Die Weise dieses Hervorgehens nennt Husserl „Konstitution“, und die Weise dieses Enthaltenseins „Intentionalität“.¹⁰

Ein ontologischer Idealismus, der „zur Vernunft“, zur philosophischen Reife gekommen ist, kann demnach durch die folgenden Thesen charakterisiert werden:

(I) Alles ist geistig, d. h.: Alles ist subjektiv geistig oder objektiv geistig; d. h.: Alles ist mental (m.a.W.: etwas Mentales) oder ideal (m.a.W.: etwas Ideales, eine Idealität).

(II) Manches ist subjektiv geistig und manches ist nicht subjektiv geistig.

8 „Alles ist geistig“ besagt dasselbe wie „Alles ist subjektiv geistig oder objektiv geistig“. Es ergibt sich also aus „Alles ist geistig“ logisch: „Alles, was nicht subjektiv geistig ist, ist objektiv geistig“ (aber auch „Alles, was nicht objektiv geistig ist, ist subjektiv geistig“).

9 Der Unterschied zwischen (a) „Alles ist *rein* eine Idealität“ („Alles ist objektiv geistig, aber nicht subjektiv geistig“, woraus folgt: „Nichts ist subjektiv geistig“) und (b) „Alles ist eine Idealität“ („Alles ist objektiv geistig“, woraus *nicht* folgt: „Nichts ist subjektiv geistig“) ist wichtig: (a) ist aus idealistischer Sicht unbedingt falsch, aber (b) mag wahr sein (siehe Abschn. 5).

10 Eine ausführliche Explikation der husserlschen Intentionalitätsauffassung kann hier nicht gegeben werden. Siehe zu diesem Thema beispielsweise: Meixner (2006; 2014, 247–350).

(III) Alles objektiv Geistige wird aus dem subjektiv Geistigen konstituiert und ist, konstituiert, intentional im subjektiv Geistigen enthalten.

Diese drei Thesen, insbesondere aber die dritte, legen eine vierte These unwiderstehlich nahe:

(IV) Das subjektiv Geistige, das Mentale, ist das *Bewusstsein*.

Das Bewusstsein ist das, was ontologische Idealisten unter dem subjektiv Geistigen, dem Mentalen, verstehen – eine Identifikation, die möglich, aber nicht zwingend ist. Gewöhnlich versteht man eben unter dem Mentalen nicht nur das Bewusstsein, sondern auch einen Komplex von Dispositionen und Fähigkeiten, zu welchen insbesondere das Sprachvermögen zählt. Gewiss aber ist das Mentale *im engeren Sinn* das Bewusstsein, und Dispositionen und Fähigkeiten, die sich im Verhalten manifestieren, erhalten den Titel „mental“ nur deshalb, weil sie mit dem Bewusstsein zusammenhängen – mitunter in verschlungener Weise, aber immer unabdingbar (etwas, was Gilbert Ryle in *The Concept of Mind* nicht klar war).

Damit jedoch einigermaßen plausibel wird, dass das subjektiv Geistige die *welttragende* Rolle auch ausfüllen kann, die ihm der reife ontologische Idealismus zugeht (angesichts der Thesen (I) – (III)), sind zwei Entgrenzungen vorzunehmen:

(1) Das subjektive Geistige darf nicht bloß das aktuelle Bewusstsein umfassen, sondern muss sich auch auf das bloß mögliche Bewusstsein erstrecken; anders lässt sich die Potentialität nicht einfangen, die insbesondere mit dem Materiellen verbunden ist (welches aus idealistischer Sicht samt seiner Potentialitäten etwas *objektiv Geistiges* ist). Unter *Bewusstsein* (im idealismustauglichen Sinn) ist also aktuelles *und* bloß mögliches Bewusstsein zu verstehen (man wird aber daran festhalten, dass alles, was *bewusst* ist, per se *aktual* und zudem *aktuell* – nicht nur *wirklich*, sondern auch *gegenwärtig* – bewusst ist).

(2) Das subjektiv Geistige darf nicht bloß das subjektiv Geistige eines einzelnen Subjekts (beispielsweise das subjektiv Geistige *von mir*) sein. Unter *Bewusstsein* (im idealismustauglichen Sinn) ist also *mehr als dieses individuelle Bewusstsein* zu verstehen. Wie jenes „mehr“ aber genau aufzufassen ist, ist die erste Schwierigkeit des reifen ontologischen Idealismus – und sie ist alles andere als leicht zu überwinden.

4. Zur ersten Schwierigkeit des reifen ontologischen Idealismus

Was ein individuelles Bewusstsein ist, ist dagegen relativ leicht zu sagen. Nehmen wir *mein Bewusstsein* als Beispiel. Mein Bewusstsein ist die Totalität meiner (Bewusstseins-) Erlebnisse; ihnen allen ist intrinsisch ein und dasselbe Subjekt: *ich*

(nicht qua Mensch, sondern qua Erlebnissubjekt). Von *seinem* Bewusstsein hatte René Descartes die Einsicht (eine Einsicht mit großer philosophiehistorischer, nämlich idealismusmotivierender Wirkung, da sie in Europa in einer bestimmten geistesgeschichtlichen Epoche von vielen Denkenden problemlos nachvollziehbar war), dass dieses *im Prinzip* – aus logisch-metaphysischer Warte – ohne etwas ihm Äußerliches (m.a.W.: ohne etwas ihm nicht Intrinsisches) existieren *könnte*. Von *meinem* Bewusstsein ist dasselbe wahr. Eine *welttragende* Rolle kann aber weder Descartes' noch mein Bewusstsein spielen, da Descartes' Bewusstsein – ein Teil der Welt – dem meinen nicht signifikant immanent ist (nämlich nicht annähernd in seinem Reichtum), und mein Bewusstsein (auch ein Teil der Welt) nicht Descartes'. Im Hinblick auf diese Sachlage (es ist unerheblich, dass sie Descartes und mich involviert) lautet die fünfte These des reifen ontologischen Idealismus – indem dieser die gerade erwähnte cartesianische Einsicht aufnimmt, sie aber in zweierlei Hinsicht modifiziert, nämlich erstens den Bewusstseinsbegriff *entgrenzt* (zweifach, wie oben beschrieben) und zweitens *von der prinzipiellen Möglichkeit zur Wirklichkeit übergeht* – wie folgt:

(V) Das Bewusstsein existiert ohne etwas ihm Äußerliches (ihm nicht Intrinsisches).

Daraus folgt *nicht* die These des Solipsismus:

(V*) *Mein Bewusstsein* existiert ohne etwas ihm Äußerliches.

Dass der Idealismus¹¹ den Solipsismus impliziere und daher jener so absurd sei wie dieser, ist ein gern erhobener Einwand. Aber (V*) würde aus (V) nur folgen, wenn *das* Bewusstsein *mein* Bewusstsein wäre, was nun aber – nach der Entgrenzung des Begriffs – nicht der Fall ist. *Wessen* Bewusstsein ist aber dann *das* Bewusstsein? Oder kann es ein Bewusstsein *ohne* Subjekt sein? Oder ein Bewusstsein mit einem *pluralen* (aus abermilliarden Teilsubjekten bestehenden) Subjekt? In welchem Verhältnis steht *das* Bewusstsein zu *meinem* (und zu *deinem, seinem, ihrem*) Bewusstsein? Mit der Entgrenzung des Bewusstseinsbegriffs, die es dem Idealismus ermöglicht, an der Skylla des Solipsismus vorbeizusegeln, ist offenbar eine große Verunklarung jenes Begriffs verbunden – die Charybdis, die den Idealismus zu verschlingen droht.

Die wohl beste Weise, der Gefahr zu begegnen, ist die folgende: Das Bewusstsein *ohne Subjekt* – ob man es homogen als Strom von subjektlosen mentalen Atomen auffasst wie bei Hume, oder als bloße Summe (als verteiltes Kollektiv) aller Einzelbewusstseine und ihrer Subjekte, *ohne* einendes Subjekt: mein Bewusstsein + dein Bewusstsein + ... + Kleopatras Bewusstsein + ... + das Bewusstsein dieser Fliege + ... – ist ein Unding, ein Absurdum; und ebenso das Bewusstsein *mit einem pluralen*

¹¹ Unter „Idealismus“ ist im Weiteren der reife ontologische Idealismus zu verstehen.

Subjekt. Denn jedes Bewusstseinerlebnis – und *das Bewusstsein* besteht aus nichts anderem als Bewusstseinerlebnissen – ist intrinsisch auf *je ein einziges individuelles teilloses* Subjekt bezogen, und erst aufgrund der Subjektgemeinsamkeit lassen sich Bewusstseinerlebnisse zu *Bewusstseinen*, zu totalen Bewusstseinerlebnissen *eines* Subjekts – zum Bewusstsein dieses Subjekts, zum Bewusstsein jenes Subjekts, zu *dem Bewusstsein* – zusammenfassen; darin besteht die *einende* Funktion des Subjekts, die zum Subjektsein per se dazugehört. Bei *dem Bewusstsein* nun ist das (einende) Subjekt dasjenige teillose Individuum, das unter dem Namen „das transzendente Subjekt“ bekannt ist.

Jedes der abermilliarden aktualen oder bloß möglichen Subjekte der Bewusstseine ist dann eine Manifestation von – und ein einziges von ihnen ist identisch mit – *dem transzendentalen Subjekt*; jedes der zu den Bewusstseinssubjekten genau gleichzahligen aktualen oder bloß möglichen Bewusstseine ist eine Manifestation von – und ein einziges von ihnen ist identisch mit – *dem Bewusstsein*. Kein Bewusstsein ist *dem Bewusstsein* nicht immanent; jedes ist in *dem Bewusstsein* als Teil (als etwas Aktuelles oder als etwas bloß Mögliches, aber *nicht* als ein Bewusstseinerlebnis des transzendentalen Subjekts)¹² enthalten und zugleich auch vollständig enthalten als intentionales Objekt in vollständiger Transparenz. Der Idealismus operiert also – in den Seinsdimensionen des Aktualen und des bloß Möglichen – mit dem Superbewusstsein eines Supersubjekts. Er muss das tun; denn in jeder „bescheidenen“ Auffassung ist (V) kaum weniger unhaltbar als (V*).

Inwieweit ist das transzendente Subjekt und dessen Bewusstsein – *das Bewusstsein* – uns menschlichen Subjekten in unseren Bewusstseinen zugänglich? Nur höchst unvollkommen und nur in der höchsten Anstrengung der Reflexion: Wenn wir in bewusstseinsreflexiver Haltung den „view from nowhere“¹³ (der eben doch nicht von „nowhere“ ist) zu haben uns bemühen, die Perspektive der „absoluten Objektivität“ (die eben doch nicht *subjektlos*, *nicht* in diesem Sinne „absolut objektiv“ ist), dann nähern wir uns in unseren Bewusstseinen dem transzendentalen Subjekt und seinem Bewusstsein ein wenig an (was Husserl als *Epoché* bezeichnete,¹⁴ ist ein unerlässlicher Schritt in dieser bescheidenen Annäherung). Subjekte, die nicht-menschlich, aber auch nicht übermenschlich sind, haben dagegen keinerlei Zugang zum transzendentalen Subjekt und seinem Bewusstsein.

12 Sonst hätte ein Bewusstseinerlebnis ja mehr als ein Subjekt. Das transzendente Subjekt *nimmt Teil* an meinen Bewusstseinerlebnissen und damit an meinem Bewusstsein, aber es ist nicht deren/dessen Subjekt (denn es ist nicht *ich*, es manifestiert sich nur in mir).

13 Vgl. den Titel von Thomas Nagels berühmten Buch.

14 Zur *Epoché* siehe beispielsweise: Meixner (2014, 247–248).

Der Idealismus entgeht nicht dem Schicksal, eine in höchstem Maße metaphysische Position zu sein. Von der Gestalt her – formal – entspricht er einem *Panentheismus*. Fraglich ist dann dies: Ist, kann das transzendente Subjekt eine Person und sein Bewusstsein ein personales sein, wenigstens im weitesten Sinne? Es ist nicht mehr Sache der Philosophie, sondern eventuell des Glaubens, die zweifellos vorhandene *Gottesstelle* im Idealismus mit personalem Gehalt zu füllen.

5. Zur zweiten Schwierigkeit des reifen ontologischen Idealismus

Gemäß (III) wird alles objektiv Geistige aus dem subjektiv Geistigen konstituiert und ist, konstituiert, intentional im subjektiv Geistigen enthalten. Es ist schon deutlich geworden, *wie weit* das objektiv Geistige vom Idealismus gefasst werden muss, damit (I) richtig wird: Materielle Gegenstände müssen als etwas objektiv Geistiges aufgefasst werden. Die zweite Schwierigkeit des reifen Idealismus besteht nun darin, entgegen dem extremen Widerstreben eines Teils der metaphysischen Intuition (nämlich entgegen dem ontologischen Realismus, der uns natürlich ist) begreiflich zu machen, wie ein materieller Gegenstand – auch in seiner vollen Objektivität und Aktualität genommen – aus dem Bewusstsein, aus dem subjektiv (nämlich transzendental-subjektiv) Geistigen konstituiert und in ihm intentional enthalten sein kann, und zwar ohne dass der Gegenstand auch außerhalb des Bewusstseins gesetzt wird (was (V) widersprechen würde, zu welchem Setzen wir allerdings – ganz natürlicherweise – gar sehr neigen).

Einige grundsätzliche Bemerkungen sind hier notwendig, um die Begriffe des subjektiv Geistigen und des objektiv Geistigen aus idealistischer Sicht noch näher zu erläutern – und damit auch den Unterschied, im Sinne des Idealismus, zwischen Objektivität und Subjektivität: Gemäß (I) ist nichts weder subjektiv geistig noch objektiv geistig. Aber drei Möglichkeiten sind dadurch offengelassen: (1) etwas ist subjektiv geistig, aber nicht objektiv geistig; (2) etwas ist objektiv geistig, aber nicht subjektiv geistig; (3) etwas ist sowohl subjektiv geistig als auch objektiv geistig. Zum objektiv Geistigen, das nicht subjektiv geistig ist (wenngleich es, obwohl es nicht subjektiv geistig ist, aus dem subjektiv Geistigen konstituiert und in ihm intentional enthalten ist), zählen beispielsweise materielle Gegenstände, aber auch Zahlen und Propositionen (also Entitäten ganz anderer Art, als materielle Gegenstände es sind). Zum subjektiv Geistigen, das auch objektiv geistig ist, zählen alle Bewusstseinsstücke, alle Bewusstseinsmomente, alle (unmittelbaren) Bewusstseinträger, die *für ein Subjekt* zum intentionalen Objekt geworden sind (aber dabei nicht unbedingt vollständig und gänzlich transparent dazu geworden sein müssen). Zum subjektiv

Geistigen, das *nicht* auch objektiv geistig ist, zählen alle Bewusstseinsstücke, alle Bewusstseinsmomente, alle Bewusstseinträger, die *für kein Subjekt* zum intentionalen Objekt geworden sind (nicht einmal partiell oder in partiell intransparenter Weise). Dass es Letztere gibt, ist aber ausgeschlossen, wenn dem nichtmundanen, dem transzendentalen Subjekt nicht nur die Bewusstseine aller anderen (nämlich aller mundanen) Subjekte, sondern auch das eigene Bewusstsein vollständig und in aller Klarheit intentional erschlossen ist (etwas, was mundane Subjekte bzgl. ihrer jeweiligen Bewusstseine *nicht* erlangen können). Geht man davon aus, dass das transzendente Subjekt *derart* verfasst ist – im Sinne eines *theistischen* Idealismus *wäre* davon auszugehen –, dann folgt, dass alles subjektiv Geistige auch objektiv geistig ist, woraus mit (I) prädikatenlogisch folgt: *Alles ist objektiv geistig*.

Aber es folgt natürlich nicht, dass alles *rein* objektiv geistig (*rein* eine Idealität) ist, dass also nichts subjektiv geistig ist.¹⁵ Vielmehr steht, ganz allgemein gesagt, gemäß der Auffassung des Idealismus alles Objektive (= das objektiv Geistige) in der Intentionalität des Subjektiven (des subjektiv Geistigen). Die große Aufgabe der Phänomenologie, so wie Husserl sie verstand, war es, den verschiedenen Weisen und Konstitutionsweisen *unserer* Intentionalität nachzugehen, und damit *in Näherung* den verschiedenen (aber miteinander verbundenen) Seiten der Konstitution der objektiven Welt im Bewusstsein des transzendentalen Subjekts. Die objektive Welt ist zu einem großen und prominenten Teil *die reale physische Welt* – inklusive der realen materiellen Gegenstände und ihrer wirklichen Eigenschaften und Beziehungen. Nirgends ist es so ins Auge springend wie hier, dass das intentionale Enthaltensein des Objektiven, *wenn es nicht zugleich Subjektives ist*, im Bewusstsein nicht bedeuten kann, dass das Objektive ein Teil, ein Stück, ein Moment des Bewusstseins ist (auch dann nicht, wenn dieses Bewusstsein nun das Bewusstsein des transzendentalen Subjekts ist). Und doch ist, wenn der Idealismus recht hat, auch die reale physische Welt *intentional* im Bewusstsein enthalten. Aber was besagt das? Welcher Art ist dieses *andere* In-sein?

Die allgemeine Antwort auf diese Frage, die Husserl durch sein Werk nahelegt, ist die, dass die reale physische Welt über dem Bewusstsein *essentiell superveniert* (Meixner 2010a), m.a.W.: dass all das, was im eigentlichen Sinn Teil, Stück, qualitatives bzw. relationales Moment des Bewusstseins ist und seinen *noetischen* Teil ausmacht, in seiner Gesamtheit *per se ipsum* eine bestimmte, gleichsam darin schwebende Objektauffassung (neben Auffassungen von Objekten anderer als physischer Art), also ein bestimmtes *noematisches* Bewusstsein *essentiell determiniert*: die physische (d. h.: Physisches meinende) Objektauffassung, mit den dazugehörigen

15 Siehe Abschn. 3 und dort Fußnote 9.

Ordnungssystemen des objektiven Raumes und der objektiven Zeit, samt den zugehörigen Gesetzmäßigkeiten und Potentialitäten. Der Charakter *der Wirklichkeit, der Realität*, an dem intentional Physischen, das durch die physische Objektauffassung im Bewusstsein zustande kommt, ist dann aus gewissen Konstanz- und Regularitätserscheinungen im Bewusstseinsfluss konstituiert. Und die Realität des Physischen ist, als im Bewusstsein konstituierte, stets unvollständig und reversibel: „Die Wahrheit ist und bleibt ewig auf dem Marsche“, hat Husserl einmal gesagt (sich dabei auf die Wahrheit über Physisches beziehend (Hua 8, 47)).¹⁶ Wie den Charakter der Realität gewinnt das Physische den ihm wesenhaften Charakter der Bewusstseinsstranzendenz (dieses: dass es auch dann existieren kann, und gewöhnlich existiert, wenn ich es nicht sehe, ja, wenn niemand es sieht; dieses: dass es von einem Bewusstseinsserlebnis zum anderen *als numerisch ein und dasselbe* in den Erlebnissen präsent ist) nirgendwo anders als im Bewusstsein: aus ganz bestimmten noetischen Aspekten des Bewusstseins selbst.

Ansatzweise (aber nur ansatzweise, denn jedes menschliche Bewusstsein ist vom Bewusstsein des transzendentalen Subjekts weit entfernt) lässt sich der Aufbau der realen physischen Welt im menschlichen Bewusstsein nachverfolgen. Husserl hat hierzu wertvolle Arbeit geleistet (etwa in *Ding und Raum* und in *Ideen II*). Es bleibt aber dabei, dass der Nachvollzug der Gegenstandskonstitution weit davon entfernt ist, den lückenlosen Charakter einer Demonstration anzunehmen – eine Erkenntnisleistung, die Husserl von der *Phänomenologie* eigentlich erwartet hatte. Wird weitere phänomenologische Forschung daran etwas ändern? Es ist sehr fraglich. Ein Idealist wird freilich dennoch stets an dem festhalten, was durch die folgenden rhetorischen Fragen (indirekt) behauptet wird und was jedenfalls in seinen ersten beiden Teilen in der Tat schwer zu leugnen ist: Was gibt mir (in einer Weise, die ich wirklich verstehen, wirklich vernünftig begreifen kann) den materiellen Gegenstand in seiner physischen Objektivität und Bewusstseinsstranzendenz und auch in seiner Realität, wenn nicht gewisse Aspekte *meines Bewusstseins* selbst? Woher soll denn ein Gegenstand das, was er *für mich ist*, anders herhaben als aus *meinem Bewusstsein*? Und woher soll er denn das, was er *ist*, anders herhaben als aus *dem Bewusstsein*?

¹⁶ Husserl ging freilich nicht soweit, aufgrund der wesenhaften Realitätsunvollständigkeit des Physischen das logische Prinzip *Tertium non datur* aufzugeben (Meixner 2014, 69 [Fußn.], 418 [Fußn.]). Auch durch die Annahme eines transzendentalen Subjekts wird dieser Schritt durchaus nicht ausgeschlossen.

6. Pro Idealismus?

Die Argumentation für den Idealismus nimmt ihren Ausgangspunkt von der oben schon erwähnten *cartesianischen Einsicht* (sie sei hier so genannt, sie ist aber tatsächlich sehr viel älter): Mein Bewusstsein (existiert und) könnte im Prinzip ohne etwas ihm Äußerliches existieren (womit ich die cartesianische Einsicht, die Descartes auf sich bezog, auf mich selbst beziehe). Mein Bewusstsein bildet einen geschlossenen Seinsraum, aus dem ich nicht herauskann. Von den Sachen darin kann ich nicht entscheiden, ob sie von selbst darin sind oder durch irgendetwas von außen hereingebracht wurden. Im Prinzip könnten sie ganz von selbst darin sein. Also in der Tat: Mein Bewusstsein – und ich mit ihm – könnte im Prinzip ohne etwas ihm Äußerliches existieren. Das gilt trotz der gewissen Lückenhaftigkeit, die mein Bewusstsein aufweist; denn diese Lückenhaftigkeit braucht man nicht als einen Verweis auf etwas ihm Äußerliches zu verstehen; sie könnte ganz von selbst in meinem Bewusstsein sein.

Dass die Dinge so sein *könnten*, bedeutet natürlich noch nicht, dass sie tatsächlich so *sind*. Nun setzt aber eine Überlegung der erkenntnistheoretisch begründeten ontologischen Sparsamkeit ein. Ich kann in keiner Weise feststellen, ob außerhalb meines Bewusstseins etwas ist – nämlich etwas, das *im eigentlichen Sinne außerhalb* meines Bewusstseins ist, und nicht in der bloß intentionalen Weise „außerhalb“, die in Abschn. 5 beschrieben wurde, wo das Betreffende – ein materieller Gegenstand etwa – dann doch noch *in einem eigentlichen Sinne innerhalb* meines Bewusstseins ist (wenn auch sicherlich nicht als ein Teil, Stück oder Moment meines Bewusstseins); m.a.W., ich kann in keiner Weise feststellen, ob es Entitäten gibt, die *hinsichtlich meines Bewusstseins* Dinge an sich sind.¹⁷ Wenn die Erkenntnislage dergestalt ist, dann verlangt das Gebot der ontologischen Sparsamkeit, dass ich *nicht annehme*, dass es Entitäten *gibt*, die hinsichtlich meines Bewusstseins Dinge an sich sind, ja sogar, dass ich *annehme*, dass es solche Entitäten *nicht gibt*. Auf diese Weise gelange ich zur oben schon präsentierten These (V*): „Mein Bewusstsein existiert ohne etwas ihm Äußerliches“, zur These des Solipsismus (siehe Abschn. 4).

Der Solipsismus ist eine absurde These (wenn auch keine logisch absurde). Bei ihm kann man gewiss nicht stehenbleiben. Die weiterführende Überlegung ist dann diese: Die zum Solipsismus führende, eben dargelegte Argumentation ist eine – frei-

17 Descartes wusste – in derselben Situation – keinen anderen Ausweg als (unhaltbare) Argumente anzugeben, die die Existenz einer Außenwelt mittels der Existenz eines die Wahrheit seines Außenweltglaubens garantierenden *guten* Gottes beweisen wollen.

lich sehr naheliegende, sehr sich aufdrängende – *ichbezogene* „mikroskopische Verkleinerung“ der eigentlichen Argumentation, gewissermaßen eine Parodie von ihr. Dennoch kann diese „Verwinzigung“ heuristischen Wert haben, denn die eigentliche Argumentation ist ihrer „Verwinzigung“ sehr ähnlich; nur hat sie eben gegenüber dieser *die richtige Größe*:

Das Bewusstsein (existiert und) könnte im Prinzip ohne etwas ihm Äußerliches existieren. Niemand und nichts kann in irgendeiner Weise feststellen, ob es Entitäten gibt, die *hinsichtlich des Bewusstseins* Dinge an sich sind. Es ist also vernünftig, anzunehmen, dass es keine Entitäten gibt, die hinsichtlich des Bewusstseins Dinge an sich sind. Also: *Das Bewusstsein* existiert ohne etwas ihm Äußerliches.

Diese Argumentation ist, salopp gesagt, wacklig – aber nicht wacklicher als andere metaphysische Argumentationen, die mit „Ockhams Rasiermesser“ operieren, also mit dem in der Metaphysik unerhört beliebten, aber kaum schlechthin vernünftigen Prinzip, wonach auf Entitäten, die für die Zwecke der Erkenntnis und der Praxis nicht nötig sind, auch wirklich Verzicht geleistet werden muss. Entitäten, die hinsichtlich des Bewusstseins an sich sind, sind für die Zwecke der Erkenntnis und der Praxis nicht nötig. Also ist gemäß Ockhams Rasiermesser anzunehmen: *Es gibt sie nicht*. Das Problematische hieran ist, dass zwar sehr gut rational nachvollziehbar ist, dass man nicht die Existenz von etwas annehmen darf, dessen Existenz anzunehmen man keinen Grund hat; dass aber bei weitem nicht so gut rational nachvollziehbar ist, dass man die Nichtexistenz von etwas annehmen muss, dessen Existenz anzunehmen man keinen Grund hat.

Dass die Argumentation für eine These wacklig ist, bedeutet nicht per se, dass die fragliche These falsch oder die Argumentation wertlos ist. Der Idealismus steht hier nicht schlechter da als die Alternativen zu ihm (als da sind: (a) der neutrale Monismus, (b) der monistische ontologische Realismus – also der Materialismus bzw. Physikalismus – und (c) der dualistische ontologische Realismus, oft schlicht als „Dualismus“ bezeichnet): *Auf der Ebene fundamentaler metaphysischer Stellungnahmen sind nur motivierende Erwägungen, nicht zwingende Argumentationen zu erwarten*. Es ist eine wohlmotivierte (aber keine rational zwingende und darum auch nicht allgemeinverbindliche) metaphysische Stellungnahme, zu behaupten, dass das Bewusstsein ohne etwas ihm Äußerliches existiert, also dass These (V) richtig ist. Dann ergibt die phänomenologische Analyse des Bewusstseins, die von der Richtigkeit von (V) ausgeht (niemand hat in solcher Analyse mehr geleistet als Husserl), die Thesen (I) bis (III) (während (IV) schlicht eine begriffliche Festlegung trifft, die durch die drei anderen Thesen motiviert ist). Nicht vergessen werden darf aber bei alledem, dass die phänomenologische Analyse *des Bewusstseins* betrieben wird durch die

Extrapolation ins Absolute – durch die Projektion auf das absolute Bewusstsein – von Erkenntnissen, die über *menschliche* Bewusstseine gewonnen wurden; dass jene Analyse *nur so* von uns Menschen betrieben werden kann. Dass menschliche Bewusstseine als hinreichend repräsentativ für *das Bewusstsein* erachtet werden, verbleibt ein signifikantes erkenntnistheoretisches Problem des Idealismus.

7. *Contra* Idealismus?

Was gegen den Idealismus zu sprechen scheint, ist sein verborgener Anthropozentrismus. Die Eierschalen des (anthropoiden) Solipsismus, aus dem er geschlüpft ist, wird der Idealismus offenbar nicht ganz los. Die Kraft dieses Einwandes lässt sich vielleicht am besten anhand eines ausgedehnten Gleichnisses, anhand einer Parabel deutlich machen:

Unter den Spinnen – Tieren mit Bewusstsein, wenn auch mit einem sehr beschränkten (sie haben kein Bewusstsein von Sternen, von Bergen, Flüssen und Meeren, vom Aufbau der Materie, von der Zahl π ; sie haben keine religiösen Empfindungen, kein Gefühl der Wehmut, keine Zahnschmerzen; usw. usw.) – möge es eine Philosophin geben, eine Spinne mit Selbstbewusstsein, die, während sie nächtelang in der Mitte ihres Netzes sitzt, ins Nachdenken kommt. Zunächst ist diese Philosophenspinne – kurz: *die Spinnerin* – Solipsistin. Aber sie wandelt sich zur nichtsolipsistischen Idealistin angesichts dessen, dass es ihr angesichts der ihr zuweilen über den Weg laufenden Mitspinnen gar zu lächerlich erscheint, Bewusstsein nur sich selbst zuzuerkennen. Freilich bleibt es dabei – und das durchaus nicht unbemerkt von der Spinnerin –, dass ihrem Bewusstsein jedes fremde Bewusstsein und dessen Subjekt so gut wie gar nicht immanent ist. „Meinem Bewusstsein“, sagt sich da die Spinnerin, „ist also wohl vieles absolut äußerlich, ich habe kein Allbewusstsein. Aber es gibt ein transzendentes Subjekt, dessen Bewusstsein nun wirklich *nichts* äußerlich ist, in dem vielmehr alles vollständig und vollständig transparent enthalten ist (ob intentional oder aber „reell“, wie Husserl sagen würde) und das sich u. a. auch in mir und meinem Bewusstsein manifestiert.“ Könnte die Spinnerin damit recht haben (natürlich vorausgesetzt, dass man – mittels einer sehr großzügigen „willing suspension of disbelief“, wie Coleridge es nannte – von der kompletten Absurdität des Settings dieser Story absieht)?

Was dies sagen will, ist klarerweise, dass die Unterstellung eines transzendentalen Subjekts mit zugehörigem Bewusstsein *durch mich* (oder durch einen anderen Philosophen) ebenso abwegig ist wie die Unterstellung eines transzendentalen Subjekts mit zugehörigem Bewusstsein *durch die Spinnerin* (oder durch eine andere philosophische Spinne). Solange irgendwelche inhaltliche Vorstellungen damit verbunden sind, wird „das transzendente Subjekt“, das die Spinnerin postuliert, doch nichts anderes sein als ein aufgeblasenes *Spinnensubjekt*; und „das transzendente Sub-

jekt“, das *ich* postuliere, nichts anderes als ein aufgeblasenes *Menschensubjekt* – eine lächerliche Parodie dessen, was ein transzendentes Subjekt eigentlich sein müsste. Wenn man aber darauf verzichtet, mit der Idee eines transzendentalen Subjekts inhaltliche Vorstellungen zu verbinden, dann wird diese Idee gänzlich leer, so leer, dass sich der Gedanke mächtig aufdrängt, dass das angebliche Bewusstsein des transzendentalen Subjekts – *das Bewusstsein* – gar kein Bewusstsein eines Subjekts ist, sondern vielmehr einfach die physische Welt *plus* die vielen mit lebenden Körpern verbundenen Bewusstseine und deren Subjekte – was bedeutet, dass der Idealismus in den dualistischen ontologischen Realismus kollabiert.

Dem ist entgegenzuhalten, dass der Idealismus als von Menschen vertretene metaphysische Position in der Tat nicht anders sein kann als *anthropoid und anthropozentrisch*; so wie der Idealismus als von Spinnen vertretene metaphysische Position, wenn das möglich wäre, nicht anders sein kann als *arachnoid und arachnozentrisch*. Jedes Subjekt, das einen Idealismus vertritt, muss von seinem eigenen Bewusstsein und dessen Gestalt ausgehen, auch dann noch, wenn es den seinem jeweiligen Bewusstsein entsprechenden Solipsismus – diese Vorstufe des Idealismus – hinter sich gelassen hat. Diese Sachlage hindert aber für sich genommen nicht, dass sowohl ein menschliches Subjekt als auch ein nichtmenschliches Subjekt (wie *die Spinnerin*) tatsächlich dasselbe transzendente Subjekt, „das Subjekt jenseits aller [anderen] Subjekte“, samt seinem Bewusstsein *meinen*, wenn sie denn in ihrer metaphysischen Spekulation ausgehend von ihrem je eigenen Bewusstsein die dazu notwendige Entgrenzung über *alle* Partikularsubjekte und Partikularbewusstseine hinweg vornehmen (über die für sie denkbaren Partikularsubjekte und Partikularbewusstseine hinweg und, summarisch leer, auch über die nicht für sie denkbaren hinweg). Das transzendente Subjekt und sein Bewusstsein kann von ihnen *gemeint* sein, mag auch ihre Vorstellung vom transzendentalen Subjekt und dessen Bewusstsein noch so leer sein. Unerlässliche Voraussetzung dafür, dass es gemeint ist, ist freilich, dass das transzendente Subjekt und sein Bewusstsein *existieren*. Dies anzunehmen ist ohne Zweifel eine kühne Annahme – aber keine, die kühner wäre als die relevanten Alternativannahmen.

8. Ist der Idealismus wahr?

Das ist eine Frage, die nicht so einfach zu beantworten ist, auch nicht, nachdem halbwegs geklärt ist, was der Idealismus ist – oder was er sein sollte. Es gibt Bedenken gegen ihn (sie sind deutlich geworden), aber die Bedenken lassen sich relativieren. Es gibt kein durchschlagendes Einzelargument für oder gegen den Idealismus.

Am plausibelsten kann der Idealismus erscheinen, wenn man ihn im Kontext einer Diskussion, die von vornherein metaphysisch ausgerichtet ist – also innerhalb der Unsicherheit noch das relativ Sicherste ausmachen will – mit seinen Konkurrenten vergleicht: mit den metaphysischen Positionen des neutralen Monismus, des Materialismus (des monistischen ontologischen Realismus) und des Dualismus. Neutrale Monisten nehmen als die gemeinsame Wurzel des Mentalen und des Physischen etwas an, das weder das eine noch das andere ist, also etwas, dessen Natur sich der Erkenntnis gänzlich entzieht; Idealisten tun dergleichen Unvernünftiges *nicht*. Materialisten erklären das Bewusstsein für nichtexistent bzw. machen es zu etwas anderem, als es ist; derart Unvernünftiges tun Idealisten *nicht*. Mag auch der Materialismus in der westlichen Philosophie gegenwärtig Triumphe feiern – die Gründe, die dahinter stehen, sind aus erkenntnistheoretischer Sicht *nicht rational*. Der einzige rational ernstzunehmende Konkurrent des Idealismus ist vielmehr der Dualismus, m.a.W., der dualistische ontologische Realismus.

Nun wird als ein Zentralproblem der Metaphysik oft die Leibniz'sche *Frage* angesehen: „Warum ist etwas und nicht vielmehr *nichts*?“ Und diese Frage ist metaphysisch bedeutsam, wenn man sie richtig versteht.¹⁸ Mindestens ebenso metaphysisch bedeutsam ist aber eine weiterreichende, die Leibnizsche Frage mitumfassende Frage: „Warum sind die Dinge so, wie sie sind, und nicht vielmehr *anders*?“ Der ontologische Idealismus steht in der Beantwortung dieser Frage – in der Lösung des *Kontingenzproblems* – nicht schlechter, vielleicht sogar besser da als der Dualismus, sein einziger rational verbleibender Konkurrent.

Die (Details der) Faktizität des Bewusstseins kann der Dualismus im Prinzip *psycho-physisch kausal* erklären durch die (Details der) Faktizität der physischen Welt – bei deren Faktizität dann erst das eigentliche Rätsel beginnt: Warum ist die *physische Faktizität* so, wie sie ist? Man beachte hier, dass die Gesetze der Physik nichts zur Lösung des Problems beitragen, sondern ein Teil von ihm sind. Das Rätsel steht. Umgekehrt: Die (Details der) Faktizität der physischen Welt kann der Idealis-

18 Man kann sie auch so verstehen, dass die Antwort auf sie lautet: „Es kann *aus logischen Gründen* gar nicht anders sein, als dass etwas ist.“ Angenommen man verstünde die Frage wörtlich so, wie sie dasteht, also völlig generell. Angenommen dann (zum Zwecke einer *reductio ad absurdum*): Nichts ist. Dann *ist* doch zumindest der Sachverhalt, dass nichts ist – und ist nicht nur etwas, sondern auch noch *etwas Wirkliches*: ein *bestehender Sachverhalt*, eine *Tatsache*. Es ist also logisch unmöglich, dass nichts ist, und zudem logisch unmöglich, dass nichts *etwas Wirkliches* ist. Metaphysisch interessant wird die Leibniz'sche Frage erst dann, wenn man sie spezifischer versteht, beispielsweise so: „Warum ist mancher materielle Gegenstand etwas Wirkliches und nicht vielmehr keiner?“ Es ist sicher nicht schon aus logischen Gründen so, dass mancher materielle Gegenstand etwas Wirkliches ist.

mus im Prinzip *intentional* (genauer: *intentional-konstitutiv*) erklären durch die (Details der) Faktizität des Bewusstseins – bei dessen Faktizität dann erst das eigentliche Rätsel beginnt: Warum ist die *Bewusstseinsfaktizität* so, wie sie ist? Ganz gewiss kann dem Idealismus hier nicht der vulgäre Einwand gemacht werden, dass wenn er richtig wäre, die Welt ja so sein müsste, wie ich sie will, oder wir sie wollen. Aber das Rätsel steht.

Soweit herrscht also Gleichstand zwischen Dualismus und Idealismus. Nun ist aber die intentionale Beziehung im idealistischen Verständnis eine essentielle Beziehung und bedarf nicht ihrerseits einer Erklärung, während die psycho-physische kausale Beziehung im dualistischen Verständnis nichts anderes ist als ein weiteres, Erklärung heischendes Faktum.¹⁹ Und sie ist im letzteren Verständnis zudem ein Faktum, von dem in all den Jahrhunderten seit Descartes gebetsmühlenartig behauptet wird, es sei unmöglich zu verstehen – was dann als Grund dafür angesehen wird, jenes Faktum zu bestreiten, ja, sich vom Dualismus abzuwenden. Ich bin nicht der Auffassung, dass die psycho-physische Kausalität im dualistischen Verständnis unverständlich sei, und wenn sie es wäre, folgt daraus nicht ihre Nichtexistenz und schon gar nicht die Falschheit des Dualismus. Dennoch ist zuzugeben, dass der Idealismus gegenüber dem Dualismus *beim Kontingenzproblem* die Nase ein klein wenig vorn hat – womöglich aber nicht definitiv, denn erst weitere metaphysische Spekulation kann zeigen, wie das Rätsel der Welt – „Warum sind die Dinge so, wie sie sind, und nicht vielmehr *anders?*“ – am besten zu lösen wäre.²⁰ Im umfassenderen Vergleich zwischen beiden Positionen könnte sich das transzendente Subjekt (so, wie es der Idealismus braucht) möglicherweise als eine größere metaphysische Hypothek herausstellen als die psycho-physische Kausalität (so, wie der Dualismus sie braucht).

19 Der Idealismus akzeptiert die psycho-physische Kausalität, aber fasst sie *in seinem Licht* auf: als auf einer hohen Konstitutionsebene intentional konstituiert (*nach* der Konstitution des Physischen). Der Dualismus wiederum akzeptiert die Intentionalität, aber fasst sie *in seinem Licht* auf: als begrifflich abhängig von der psycho-physischen Kausalität. Siehe hierzu paradigmatisch John Searle (1983).

20 Es ist, radikal verstanden, eine *metaphysische Frage*, und nur Metaphysik hat hierzu etwas zu sagen, mit aller zugehöriger Unsicherheit (siehe Meixner 1997; 2010). Wenn man von Metaphysik nichts hält, dann tut man gut daran, diese Frage, als eine radikal verstandene, schlicht zu vergessen.